学术专论

鸦片战争前后在华传教士的基督宗教认同与教名翻译

赵子豪

[摘要] 在华传教的实践，使马礼逊经历了从认同“天主教”即Christianity到压缩其范畴用以专指the Roman Catholic religion的转变。面对由此产生的建构新教自我身份的要求，米怜、麦都思、郭实猎使用“耶稣教”等概念加以标识，却未得到全体新教人士的赞同，导致概念之间的纠缠与混乱。鸦片战争后，加略利在明确排除Protestantism的前提下，为被压缩的“天主教”争取弛禁。新教传教士则利用此前的混乱局面及清政府对基督宗教的一知半解，通过灵活伸缩“天主教”，不仅扩大了清政府的弛禁范围，还借机塑造中国人的基督宗教认知。

[关键词] 天主教　新教　鸦片战争

[中图分类号] K252　[文献标识码] A　[文章编号] 1002－8587（2023）－05－0114－011

接触与从事基督宗教及其历史的研究者，都需接受“基督教”“东正教”“天主教”“新教”“耶稣教”等基本概念的指涉与分野，并习惯在研究初始对相关概念做一界定，以便于读者对其研究对象了然。其中尤以Protestantism即本文所关照的“新教”最为复杂：在官方的档案文书、时人的笔记文集及报刊文章等文献史料里，称呼这一教派的名词包括但不限于“耶稣教”“辨/更正教”“波罗士特之天主教”“婆/波罗特士顿教”“基督（新）教”“新教”等，直至清朝覆亡，Protestantism的教名汉译始终未获统一，导致近代以来的专家学者基于不同的身份背景、学术认知或其他考量，选定上述概念的其中之一，用以指代这同一个研究对象。

这种教名的分歧及其造成的概念困境，自晚清新教传教士入华后便已出现，前人对此已有所关注。吴义雄指出鸦片战争后天主教弛禁一事“给新教传教士的教训是，他们必须为自己的教派取一个明确的、与‘天主教’不同的中文名称”。[①] 章可研究了晚清以降“天主教”由基督宗教总称向其中之一派的转变过程及其与新教对“正”的争夺，“新教”译名的流行与维新思潮之间的关系。[②] 受此启发，笔者认为在鸦片战争前，新教即已展开在“天主教”外另立“耶稣教”的设想与实践。随之带来的疑问是，新教传教士基于何种考量才体认到需要区分“天主教”、建

[收稿日期] 2022-08-03

[作者简介] 赵子豪（1995—　），男，中国人民大学清史研究所博士研究生，北京100872；zealot431@163.com

① 吴义雄：《在宗教与世俗之间：基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究》，广东教育出版社，2000年，第136页；《在宗教与世俗之间——新教传教士在华南沿海的早期活动（1807—1851）》，社会科学文献出版社，2022年，第111-112页。

② 章可：《概念史视野中的晚清天主教与新教》，《历史研究》2011年第4期。

构自身的身份标识，又是如何消解由此产生的“耶稣教”与“天主教”之间的张力，进而使前者得以共享后者在鸦片战争后获得的弛禁令。本文从传教士的相关书信、日记、报刊、专著等史料出发，对上述问题展开讨论。

一、马礼逊对“天主教”的复杂认同

当崇信天主教的西班牙与葡萄牙划定边界，向全球进发之际，经宗教改革孕育而出的新教，“因地理位置关系与异教地区缺少联系，加上一些内部问题和神学见解有分歧”，传教活动不能与之相较。直到“福音奋兴运动”席卷欧美，近代新教传教事业方才肇兴，① 各式传教团体如雨后春笋，其中包括 1795 年成立的伦敦传教会（The London Missionary Society，简称“伦敦会”），伦敦会旨在联合包括圣公会、长老会、公理会等在内的所有宗派，“出于对福音伟大真理的信仰，他们团结协作，共同致力于传播教义”。②

接受伦敦会差遣的马礼逊（Robert Morrison）于 1807 年抵达中国时，先他而来的基督宗教另一派系的传教士已然以“天主教”的名义在此传播福音。尽管马礼逊出于固有的宗教认同对此教派颇多敌视，但面对这个全然陌生的东方国度，他仍须求助于这些前人的经验与成果。为将《圣经》译为中文，他不仅以天主教传教士编译的《拉汉词典》《四史攸编耶稣基利斯督福音之汇编》《福音书合参》等书为汉语教材，还参考了中国天主教徒赠送的《十诫阐要》，③ 并先后与李察庭父子、云官明三位天主教徒交往及学习汉语。④ 正是这些同中国天主教徒交流的经历，使马礼逊几乎是自然而然地接受了中国人 Christianity 即“天主教”的认知。⑤

然而，天主教及其“天主教”之名却不尽然只为马礼逊提供便利。随着对华传教工作的展开，马礼逊逐渐感受到在华天主教直接或间接制造的种种阻碍：

其一，在华天主教传教士对其传教工作予以实际的阻挠乃至破坏。马礼逊被斯当东（George Thomas Staunton）告知，“澳门的罗马天主教神父认为我来这里是为了和他们作对”，是以不仅试图阻止其留居广州及澳门，还禁止中国天主教徒向他提供帮助，并命令他们将马礼逊赠予的中文宣教小册“当作异端邪说烧毁”，以防止被这位“持异端邪说的传教士”哄骗改宗新教。⑥

其二，由他们塑造的中国人对“天主教”的认知。在马礼逊看来，天主教传教士“虽然在基督教的名下做事，但他们拥有的基督教知识程度达不到他们的迷信程度”，“在献给圣母和圣徒的祷文中掺杂了所有他们天主教体系中偶像崇拜的东西”，由此导致当马礼逊与仆人谈及偶像崇拜时，对方立即“以澳门的葡萄牙人为例回答，他们也供奉偶像并且呈献祭品”，这种相似性累及蔡轩认为马礼逊信奉的是“和佛教相仿的一支宗教”。⑦

其三，礼仪之争引发的“天主教”禁令及相关教案。天主教内部教会林立，纷争无休，对外反对中国礼仪，挑战最高皇权，以致清廷禁教政策出台；其后仍秘密潜入中国内地传教，使得教案此起彼伏，与本土民间宗教起事交织，成为清廷的隐忧，并引发英国东印度公司对本国

---

① 威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，孙善玲等译，中国社会科学出版社，1991 年，第 595 页。

② 米怜：《新教在华传教前十年回顾》，北京外国语大学中国海外汉学研究中心翻译组译，大象出版社，2008 年，第 3 页。

③ 艾莉莎·马礼逊编：《马礼逊回忆录》上册，杨慧玲等译，大象出版社，2019 年，第 52–53、91、176 页。

④ 苏精：《马礼逊与中文印刷出版》，台湾学生书局，2000 年，第 64–66 页；Eliza A. Morrison, ed., *Memories of the Life and Labours of Robert Morrison*, Vol.1, Longman, Orme, Brown, Green and Longmans, 1839, p.163.

⑤ 明末以来天主教传教士使用“天主教”指称基督宗教总体，影响了 19 世纪中期以前中国士人的认知。参见章可：《概念史视野中的晚清天主教与新教》，《历史研究》2011 年第 4 期。

⑥ 艾莉莎·马礼逊编：《马礼逊回忆录》上册，第 111、148、190、238、193 页。

⑦ 艾莉莎·马礼逊编：《马礼逊回忆录》上册，第 137、157、136、156 页。

派遣传教士来华的淡漠乃至反对。

嘉庆十年（1805），白莲教起义刚被扑灭，旋即发生德天赐案，由此揭出自京师四堂蔓延各省的传教网络；[①] 此后余波不断，十六年陕西发生的张铎德案仍牵连京城天主堂，陕西道监察御史甘家斌请旨敕部严定治罪专条，请求对涉教人等严加惩处，嘉庆帝令刑部核议具奏，[②] 随后颁发上谕："嗣后西洋人有私自刊刻经卷，倡立讲会，蛊惑多人，及旗民人等向西洋人转为传习，并私设名号，煽惑及众，确有实据，为首者竟当定为绞决。"[③]

1812 年 4 月，马礼逊获知此上谕后，在寄往伦敦会的信中随附其英译。尽管此时马礼逊仍认为 Christianity 即"天主教"，因此才表示在清政府的禁令之下，自己将尽力避免引起注意、继续使命；[④] 但其日记已透露出他对此并非完全笃定："相比之下，给异教徒灌输一个正确的观念比创造一个新词更重要。依我看，天主教传教士曾对此大做文章，迫使中国人接受'天主'（顺便说一下，这个称名很贴切）这个称名，但是他们同时也带来了无数的礼拜对象，还有圣人和殉难者，和中国人过去信仰的'菩萨'（生前被人们爱戴的人死后变的）如出一辙。"[⑤] 倘若当真认同 Christianity 即"天主教"，则以"天主"对应 God 理所当然。但马礼逊对因天主教传教士带来的偶像迷信及其秘密传教引发的教案心存芥蒂，以致对连同其使用的、即便他认为是较好译称的"天主"都产生了抵触，故此才使用神天、真神、主、神主、天地之主、全能者、天父、上帝等译名以图替代。[⑥] 随着对 God 译名思考的深入，马礼逊重新审视"天主教"的范畴，意识到应与这个引起官方警视、不断引发教案、包含迷信崇拜、易被中国人误解的概念进行切割，建构属于新教的身份标识，以使中国人区分"我"与"他"的不同。

促使马礼逊最终做出决定的契机是嘉庆十八年的天理教起义，教民一度攻入紫禁城之举震惊朝野，清廷宗教政策更加收紧，并波及远在广东的天主教势力。"其中一个反叛者宣称自己是天主教的，他后来又改称天理教……结果广东总督认为很可能是天主教传教士引发了这场叛乱，因此下令秘密监视澳门葡萄牙人的行动"；次年 3 月，澳门的清朝官员旧调重弹，公布不准中国人接受天主教的禁令。由此使马礼逊对"天主教"面临的危机有了更清晰的认知，在 5 月同一名满人官员的对话中，向其阐述了英国与葡萄牙在信仰方面的区别；[⑦] 并在写给朋友的信里，强调 the Roman Catholics 是清政府所知道的唯一一个信仰基督的教派。[⑧]

与此同时，不堪教案之扰的嘉庆帝向两广总督蒋攸铦、广东巡抚董教增强调，"天主教本传自外洋，该夷人居住澳门，自习其教，原可不必过问，惟该夷人若向内地民人传授，则恐其煽惑流毒，此则不可不严切申禁"。[⑨] 面临来自清廷最高统治者对禁教令的重申，无论是首当其冲的在澳葡萄牙当局，还是生怕受到牵连的英国东印度公司，都不欢迎此时初来乍到的伦敦会传教士米怜（William Milne），后者最终离开中国，前往马六甲建立传教基地；而马礼逊亦遭遇英国东印度公司以翻译出版《圣经》及宗教小册有违清帝上谕为由解除其职务的威胁。[⑩]

对此，马礼逊立即写信予以辩解。在声明清朝官府尚不知晓"自己的姓名与作为"之余，正式向英国东印度公司做出概念上的厘清：即清政府的禁令仅针对在华天主教传教士，而"我

---

① 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第 2 册，中华书局，2003 年，第 834−838 页。

② 中国第一历史档案馆编：《清中前期西洋天主教在华活动档案史料》第 2 册，第 911、913 页。

③ 中国第一历史档案馆编：《嘉庆道光两朝上谕档》第 16 册，广西师范大学出版社，2000 年，第 303 页。

④ Eliza A. Morrison, ed., *Memories of the Life and Labours of Robert Morrison*, Vol.1, pp.334−335.

⑤ 艾莉莎 · 马礼逊编：《马礼逊回忆录》上册，第 134 页。

⑥ 马礼逊：《古圣奉神天启示道家训》卷 4，英华书院藏板，1832 年，第 43 页。

⑦ 艾莉莎 · 马礼逊编：《马礼逊回忆录》上册，第 247、265、268−269 页。

⑧ Eliza A. Morrison, ed., *Memories of the Life and Labours of Robert Morrison*, Vol.1, p.430.

⑨ 中国第一历史档案馆编：《嘉庆道光两朝上谕档》第 19 册，第 260 页。

⑩ 艾莉莎 · 马礼逊编：《马礼逊回忆录》上册，第 242、255、274 页。

既不属于‘天主教’（这是对 the Roman Catholic religion 的特殊称谓），也未曾出版过‘此宗教’的书籍”，因此无从谈及自己触犯了清帝的谕令。在随后跟随阿美士德使团前往北京的日志中，他延续了这一观点，称 the Romish religion 的中文名称为“天主教”，将之与 the Christian religion 区分开来。①

这样一来，马礼逊利用宗教改革后的分野，将天主教与新教之间的对立渗透进对中文语境下“天主教”概念的压缩，强调清政府的禁教令仅适用于 the Roman Catholic religion，而不包括自己所信奉的 Protestantism。言下之意便是即使自己的行为被地方官府察觉，也与其明令禁止的“天主教”无涉，总之不属违禁。

二、“耶稣教”的使用与分歧

马礼逊之外，其他陆续被派往中国的新教传教士亦纷纷加入这场寻找 God 新译称，为其教派标识自我身份的行动，最早响应的便是被迫离开中国的米怜。在定居马六甲后，米怜创办《察世俗每月统记传》，在是刊之序中使用了“神”这一新的译词：“无中生有者，乃神也”；首篇文章称“原造天地万物是真活神”，次月则另文解释何以强调“真活”二字，其后又交替使用全能真神、独一真主、神主、神天、天老爷、昊天上帝等词语，还借《张远两友相论第一回》及《论人该洁心事神善良于人》两文总结了对应 God 的各个译称。②

在英文季刊《印中搜闻》（*The Indo-Chinese Gleaner*）中，米怜亦发表探讨这一问题的专文（据后来转载此文的《中国丛报》称，是文前两段作者为马礼逊，其余段落由米怜撰写③），表示新教接受采用“天主”的唯一理由，便是长期以来它得到罗马天主教的使用，其后则笔锋一转，阐释不必拘泥于这一术语的原因：“尽管新教与天主教承认同一个 God，但天主教的术语‘天主’尚未普及至整个中国，并使之得以被理解和用以表示 Deity；且二者有关教义、仪式等方面的观点迥然不同，几近创造了两个宗教，或许应选择一个不同于 Catholics 所使用的术语，特别是因为像‘GOD’这一术语很可能会随着时间的推移被用以指代在其名义下传播的宗教，就像’天主教’成为 the Catholic religion 在中国的特定称谓一样。”④考虑到时间与主题的近似，米怜此文除受前述马礼逊观点的影响外，刊登在前一年《印中搜闻》的一则读者来信应是其更为直接的诱因。这位匿名为 Nobody 的读者就中国自然神论向米怜提出自己的困惑，而其首句便说：“众所周知，‘天主教’是在华罗马天主教用以指称 Christian religion 的称谓。”⑤

为回应此信，米怜提出要使用不同于在华天主教的有关 God 及自身宗教名称的汉语译称，以此既可廓清“天主教”等同于整个基督宗教的“误解”，又能建构一全新的身份标识，让中国人知道这是一个不同于被其法律制裁的“天主教”的教派，避免再受其牵连。他也确实将此倡议付诸实践，所撰《全地万国纪略》在介绍各大洲宗教信仰时称：

> 论有罗巴人所从之教，上古大概都是拜各菩萨、各偶像，如现在中国一般，但今其大概都信于耶稣。惟在数处尚有回回之教还未除去，又在数处有些如大那种人尚从其古教，即摩西所设者，而还未转向神天者也。
>
> 论亚西亚列国人所从之教，有的信耶稣教，有的信回回教，又今其大半是拜各菩萨，如儒、

---

① Eliza A. Morrison, ed., *Memories of the Life and Labours of Robert Morrison*, Vol.1, pp.416-417,446.

② 米怜编，刘美华编校：《察世俗每月统记传》，上海古籍出版社，2021 年，第 1、5、22、76、102、176、177、293、105、169 页。

③ “Some Remarks on the Chinese Terms to Express the Deity”, *The Chinese Repository*, Vol.7,October,1838,No.6, p.321.

④ “Chinese Terms to Express the Deity”, *The Indo-Chinese Gleaner*, No.16,April,1821, p.101.

⑤ “Chinese Deism”,*The Indo-Chinese Gleaner*, No.14,October1820, pp.434-435.

释、道等也。

亚非利加列国中，多有奉回回教，又有奉神天耶稣之真教。

亚默利加列国人所奉之教大概有二，其人之大半已奉耶稣之教，而只敬其造化天地万物之止一神天，即上帝，为万有之主宰者也。其余者乃敬假神，像太阳、太阴、山川、风雨、土等神，及菩萨诸般偶像各类。①

有罗巴、亚西亚、亚非利加、亚默利加即今欧洲、亚洲、非洲及美洲。在介绍欧洲各国信仰时，米怜并未向读者介绍将新教从天主教中剥离出来的宗教改革这一重要史实，只简单提及除部分人信奉回回教及古教（犹太教）外，多数人已归信耶稣教，故而可以确定与犹太教、回回教对应的“耶稣教”一词，正是米怜给出的 Christianity 的汉语译称，其范畴等同于此被压缩前的“天主教”。除了“耶稣教”外，米怜还使用过“上帝圣教”，并详述拟定此称谓的心路历程：“圣书所载之各道理，若要总而言之，则曰‘教’也。因此各道理非出世人之心而来，乃为上帝自所启示的，故曰‘上帝之教’，或‘上帝所示之教’。又因此‘教’为至全无缺、至美无凡俗，故曰‘圣教’也。”②

受米怜影响，麦都思（Walter Henry Medhurst）亦认为清廷“法律虽禁止他们（罗马天主教），却并不影响我们”。③ 在其所编《特选撮要每月纪传》中，他虽偶用“天主”，如“盖父母之大、祖宗之尊，非如天主之大、真神之尊也”，④ 但此句还有“真神”紧随“天主”，且《特选撮要每月纪传》所录其他文章亦常用其他称谓，仅《特选撮要序》一文便八次使用“神天”，两次使用“神”。麦都思还特意通过此文声明其创刊目的，在于使“正教广布全地万方，至无一人不遵神天之令，上则荣归于神，下则利益于人”。⑤

对于米怜遗留的“耶稣教”及“上帝圣教”两个备选，麦都思的做法是将其合而为一，名之曰“耶稣之圣教”，诸如“王独拜止一真神，而乐受耶苏之圣教焉”，“天理大道尚且不信，真神之令诫其又不顺，耶稣之圣教亦不信从”，“致颂赞神天，而光耀耶稣之圣教也”。⑥ 他还着意强调了“正教”（见前段引文）这一概念，暗示读者相对于 the Roman Catholic religion 而言，Protestantism 才代表“正教”，其中意义在郭实猎（Karl Friedrich August Gützlaff）笔下展露无遗：

宋朝年间，回回族类征服夺地，亦取犹太国也。崇天主教热心之人愿往彼……如此连三百年与回回交战，缤纷往来，轴轳不绝，血如河流，惟教皇辈借故广立其权势，而威震天下也。但世情变迁，与日俱更，气化盛衰，迭兴迭衰。教皇既不守太平，而教门大主立几位供职，相对相反，遂结□隙矣。如是权势废且大厦将倾，非一木所能支。明朝年间，天下向化，民人□异端之迷，改恶迁善，教皇勉励弹压管束善士，既如是势头愈久愈强也。且欧罗巴列国之大半脱其权焉，自扳于流俗，且立正教。然教皇辈养成气力，令振铎行教者广布道理，亦至中国招人进教。康熙年间，教皇两次遣使议论教门之事，但时乖命拙，东得西失，而不可成就也。⑦

这段文字罗列十字军东征、宗教改革、明末天主教入华及清初礼仪之争诸史，明确将“天主教”压缩为罗马教皇掌控的教派，并贬之为“异端”，而通过“改邪归正”⑧ 所立的教派便是“正教”，

① 米怜编，刘美华编校：《察世俗每月统记传》，第 258、284、298、326 页。

② 米怜：《上帝圣教公会门》，道光五年重镌，第 1 页。

③ Walter Henry Medhurst, *China: Its State and Prospects*, John Snow,1838, p.250.

④ 《清明扫墓之论》,《特选撮要》卷 3，中国国家图书馆缩微胶卷，索取号：3584.1−3303059897。

⑤ 《特选撮要序》,《特选撮要每月纪传》道光癸未年（1823）六月，第 1−3 页。

⑥ 《特选撮要每月纪传》道光癸未年七月、八月、九月，第 11、21、27 页。

⑦ 爱汉者（郭实猎）等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统记传》，中华书局，1997 年，第 343 页。

⑧ 爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统记传》，第 333 页。

旨在恢复古老的“耶稣正教”正统，[①] 亦即“辩正”：正如 1832 年出版的《古圣奉神天启示道家训》一书，[②] 作者马礼逊的身份乃是“辩正牧师”，[③] 他指出三教以外“尚有两教，不拜偶像，即是回回教与耶稣之正教”，“耶稣正教在于开辟世界，即人初获罪于神天之时而设”。[④]

综上所述，经过新教来华传教士的努力，初步形成以下对应关系；即以“耶稣（圣 / 正）教”对应 Christianity，“辩正教”对应 Protestantism，而“天主教”则被压缩为对应 the Roman Catholic religion。龙思泰（Anders Ljungstedt）尽管对天主教及新教传教士皆囿于狭隘的宗教认同表示不满，主张打破教派的边界与成见，以推动基督宗教的传播，[⑤] 却认可这一做法，表示 1692 年的康熙容教诏令所针对的是对应 the Roman Catholic religion in China 的“天主教”。[⑥] 沿着这一逻辑，被清廷禁止的只有“天主教”，一切均与“耶稣教”无关。因此，郭实猎才得以站在局外人的视角，在感慨“罗马天主教徒遭受迫害以致‘天主教’被禁止，我们为此战栗，并担心纯正的福音也会有同样的命运”[⑦] 之余，仍执着于开展他的沿海传教活动。

应当指出，这类为新教传教活动做无罪辩护而压缩“天主教”的标新立异之举，并未得到全体新教人士的赞同。即便是提出这一主张的马礼逊亦曾有所动摇，如在其编纂的词典中，Christianity 对应的仍是“天主教”（尽管他补充强调“这是中国人由此得知‘它’的名称”），[⑧]《中国丛报》亦曾登载文章，认为长期以来被清廷禁止的是 Christianity。[⑨]

更为重要的是，发表在《广州新闻报》（*The Canton Press*）并被林则徐雇人翻译的一则报道也秉持这一观点：“又中国人禁止克力士顿教之猜疑更甚……所有克力士顿教徒亦禁止，而加特教在那时即就不行了。”对照原文可知，克力士顿教及加特教正是 Christianity/the Christian religion 及 the Roman Catholic religion 的音译；后来《华事夷言》又将 Protestant 音译为“波罗士特”。这般生硬翻译所呈现的基督宗教及其教派，让林则徐十分困惑：“似以利马窦出入中国所传之耶苏教为加特教，而以南怀仁后所续传之耶苏教为克力斯顿教，不然何以是一是二？”[⑩]

林则徐不明就里的理解与猜测反倒使“耶稣教”成为基督宗教的统称，已背离报道之原意。主动了解夷情的林则徐尚且如此，遑论清廷其他官员，更何况传教士本就未对此问题达成共识，因此清政府依旧对天主教、耶稣教、辩正教一组概念之间的纠缠与区分云里雾里。正是这种混乱局面，为鸦片战争后新教要求共享“天主教”弛禁权提供了方便。

三、“天主教”的弛禁与伸缩

乘鸦片战争之机，新教传教士先后在香港岛、舟山和鼓浪屿建立了传教据点，并积极参与战后的条约谈判。他们凭借《南京条约》得以在割占的香港岛光明正大地传播福音，还可前往五口寄居，筹备传教事宜；随后的《五口通商章程》及《善后事宜清册附粘和约》则分

---

① 何以称其古老，从“汉朝年间，英人奉耶稣之教”，到晋穆帝十五年，罗马皇帝胞弟之子如理安摄政后“立志屏绝耶稣之教门，复立异端”，皆可作为佐证。参见爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统记传》，第 275、369 页。“耶稣正教”则出自“自卑高他，乃耶稣正教之紧要也”，参见爱汉者：《正教安慰》卷 2，新嘉坡坚夏书院藏板，1836 年，第 2 页。

② 伟烈亚力：《基督教新教传教士在华名录》，赵康英译，天津人民出版社，2013 年，第 7 页。

③ 马礼逊：《古圣奉神天启示道家训》卷 1，封面。

④ 马礼逊：《古圣奉神天启示道家训》卷 4，第 7 页。

⑤ 龙思泰：《早期澳门史》，吴义雄等译，东方出版社，1997 年，第 185–187 页。

⑥ “Review: Portuguese in China”, *The Chinese Repository*, Vol.1,March,1833,No.11, p.436.

⑦ “Propagation of the Gospel in China”, *The Chinese Repository*, Vol.3,October,1834,No.6, p.245.

⑧ Robert Morrison, *A Dictionary of the Chinese Language*, Part 3, The Honorable East India Company’s Press, 1822, p.69.

⑨ “Promulgation of the Gospel in China”, *The Chinese Repository*, Vol.3,January,1835,No.9, p.430.

⑩ 苏精辑著：《林则徐看见的世界》，广西师范大学出版社，2017 年，第 148–149、509 页。

别拟定涉及中英交涉案件的英人“由英国议定章程、法律，发给管事官照办”，擅入内地被捉拿的英人亦须“交英国管事官依情处罪”，①从而为传教士由五口潜往内地提供了钻营空间与司法保护。

在此基础上，《望厦条约》又为传教士争取了在五口建立教堂的权利，而“准合众国官民延请中国各方士民人等教习各方语音，并帮办文墨事件”一条，② 则使得传教士可借助与所雇用的中国士民的交往之便，进行秘密传教，以便于在五口传播福音乃至开辟新的传教据点，裨治文（Elijah Coleman Bridgman）感慨，“这个国家已经不可能退缩或回到原先与世隔绝的状态中去了”。③

与颇为满足的新教传教士相比，天主教传教士更具野心，欲谋求禁教令的解除。历经法国大革命震荡及复辟王朝倒台，接掌法国的七月王朝“执行的是一条追求自由、独立，并且凌驾于所有政治和宗教党派之上的政策”，④ 天主教失去国教的地位，变成“大多数法国人的宗教”，即便身为新教教徒的总理基佐（François Guizot）建议七月王朝扶持天主教会，并帮助其争取教育自由，却因种种原因未能着力推动。⑤ 在此背景下赴华谈判的拉萼尼（Théodore de Lagrené）想借废除禁教令为基佐政府提供一个驳斥国内反对派的论据。他向同为天主教徒的加略利（Joseph Marie Callery）坦白了这一切，但因未得到相关指令，只能让加略利通过与清方代表的私人关系暗示对方，“做出若干让步——最好是他们自发地做出来，以保障不仅仅是天主教，而是所有基督教的信仰”。⑥

尽管曾为巴黎外方传教会传教士的加略利欣然接受了这一艰巨的任务，但在争取“所有基督教”的信仰自由这一点上，他保留了自己的想法：“我所有的工作，都会让人们永远把我视为正统天主教在中国的传教士，我会出手帮助这样一个——或许是具有哲理的，但和天主教（Catholique）格格不入的计划吗？永远不会！或者中国政府什么也不给，或者它只给敬仰天主的人们以恩惠。”⑦ 故而在谈判之初，加略利就决心将新教排除在外，企图只为天主教谋得信仰的自由。在这种严格且执着区分二者的基础上，他辅助拉萼尼与耆英展开谈判，借自己作为双方指定译员的职务之便，在参与拟定的双方照会中尽力廓清弛禁教派的范围：

其一，就法文文本而言，除其日记所载最后一份译稿的第二段曾一度使用 la religion Chrétienne 外，在此份译稿的第四段及此前诸译稿中，皆使用 la religion du Seigneur du ciel（即天主的宗教）的直译表达，以对应“天主教”。⑧

其二，在中文文本中亦坚持使用“天主教”。双方就弛禁问题取得共识后，便由加略利与黄恩彤负责起草耆英针对这一问题回复拉萼尼的照会，加略利将这份中文草稿的译件交予拉萼尼审看时，后者曾要求将“天主教”（la religion du Seigneur du ciel）的汉语表达改为 la religion du Christ 的对应汉译，以兼顾新教和天主教，使“基督教的所有宗派都应该得到同等的待遇”，⑨ 但

---

① 海关总署《中外旧约章大全》编纂委员会编：《中外旧约章大全》第一分卷上册，中国海关出版社，2004 年，第 82、86 页。

② 海关总署《中外旧约章大全》编纂委员会编：《中外旧约章大全》第一分卷上册，第 124–125 页。

③ 雷孜智：《千禧年的感召——美国第一位来华新教传教士裨治文传》，尹文涓译，广西师范大学出版社，2008 年，第 206 页。

④ 卫青心：《法国对华传教政策——清末五口通商和传教自由（1842—1856）》，黄庆华译，中国社会科学出版社，1991 年，第 336 页。

⑤ 倪玉珍：《为启蒙和大革命“纠偏”——基佐的宗教思想与实践》，《世界历史》2014 年第 3 期。

⑥ 加略利：《1844 年法国使华团外交活动日记》，谢海涛译，广西师范大学出版社，2013 年，第 78–79、89 页。

⑦ 加略利：《1844 年法国使华团外交活动日记》，第 94 页；J. M. Callery, *Journal des Opérations diplomatiques de la Légation Française en Chine*,Macao, 1845, p.79.

⑧ J. M. Callery, *Journal des Opérations diplomatiques de la Légation Française en Chine*, pp. 269–270,205–208,215–216,222,225–226,238–239.

⑨ 加略利：《1844 年法国使华团外交活动日记》，第 286 页；J. M. Callery, *Journal des Opérations diplomatiques de la Légation Française en Chine*, p.229.

在加略利的坚持下，“只好采纳我们的传教士惯用的汉字‘天主教’称呼基督教”。[①]

其三，进一步限定“天主教”以压缩其范畴。在这份由加略利口授、黄恩彤笔录，而后由耆英在道光二十四年（1844）九月初五日发给拉萼尼的照会中，强调此“天主教系贵国所奉之教……而此教乃系贵国皇上与百姓所崇奉”，次日拉萼尼的回复亦表示“本国皇上与百姓所奉天主教皆系正教”。[②]

这样，尽管并非出自拉萼尼的本意，但无论是法文文本还是中文文本，加略利都成功地向清方说明双方谈判弛禁的对象乃是法国国王信奉的天主教。某种程度上，这种做法与前述新教所谓从容教到禁教始终只针对 the Roman Catholic religion 的主张不谋而合，因此一切依旧与 Protestantism 无关。只是对基督宗教甚或“泰西”都一知半解的耆英等人却难以洞悉西人复杂的宗教认同，这便导致此后他们自行拟定照会时，擅自将“天主教”的范畴伸展，称“此教行于贵国及泰西各国”，[③] 在随后呈递道光帝请求弛禁“天主教”的奏折中亦称：

> 天主教为西洋各国所崇奉，意主劝善惩恶，故自前明传入中国，向不禁止……今据佛兰西使臣剌萼尼请将中国习教为善之人免罪之处，似属可行，应请嗣后无论中外民人，凡有学习天主教并不滋事为非者，仰恳天恩，准予免罪……至佛兰西及各外国习教之人，止准其在通商五口地方建堂礼拜，不得擅入内地传教。

此奏折于十一月初五日获朱批“依议”，[④] 同日道光帝还颁发上谕，命耆英“将原折行知该夷使，俾益感天朝宽大之恩；其通商各海口，并着该督转行移咨，各该督抚一体查照办理”。[⑤] 据《中国丛报》（*The Chinese Repository*）公布的中文文本，该奏折于“十二月二十五日颁咨到苏”，经苏州传至上海天主教教徒手中，再由他人从上海将抄本寄给《中国丛报》，[⑥] 后者收到应是 1845 年 3 月之后了。在未看到抄本前，《中国丛报》已从《德臣西报》（*The China Mail*）处获知弛禁令，因其未透露所引用政府公报的具体编号与日期，且未找到比此报更权威的信息来源，故而审慎地表示要等确认之后再向读者公布，但已然认为被解禁的对象是 the Christian religion；[⑦] 待收到抄本后即以英汉对译的方式将其全文登载，向读者宣布：清廷已弛禁 Christianity。[⑧]

按照加略利的原本设想，被弛禁的仅限于法国国王信奉的天主教，照此限定，即便英美援引“一体均沾”原则，其受益者也只有两国的天主教势力；而耆英奏折抄本内所提出的“西洋各国所崇奉”这一前缀就颇为暧昧，按照《中国丛报》既往观点，对该设定下的“天主教”及其英文直译 the religion of the Lord of heaven 可作两种理解，即伸展为基督宗教与压缩为罗马天主教。从其报道标题及内容来看，此时应是“伸展”主张占据了上风；新教群体至少达成了某种默契，曾持“压缩”主张的新教传教士受耆英所设前缀的误导，在发觉有利可图的前提下，暂时放弃了固执己见而回归“天主教”，尤以麦都思最为明显。

出乎麦都思意料的是，耆英随后亡羊补牢。因此时清廷正查拿青莲教之犯，为防止天主教

---

① 此话出自拉萼尼呈送政府的报告，转引自卫青心：《法国对华传教政策——清末五口通商和传教自由（1842—1856）》，第 340 页。是书第 339 页指出，加略利在法汉对译时从不把 Protestantisme 译作基督教，而是译作耶稣教（religion du Christ），但因暂未得到相关史料佐证，故而只能先将这一说法搁置，对前文所称拉萼尼意欲使用的 la religion du Christ 的对应汉译保持未知。

② 加略利：《1844 年法国使华团外交活动日记》，第 294−295、314 页。

③ 加略利：《1844 年法国使华团外交活动日记》，第 344 页。

④ 中国第一历史档案馆编：《鸦片战争档案史料》第 7 册，天津古籍出版社，1992 年，第 534 页。

⑤ 中国第一历史档案馆编：《嘉庆道光两朝上谕档》第 49 册，第 420 页。

⑥ “Toleration of Christianity”,*The Chinese Repository*, Vol.14,April,1845,No.4, pp.198−199,195. 与耆英原折相比，《中国丛报》公布的抄本有若干增改之处，尤其将朱批日期写作“十一月十九日”，本文以上谕档为准。

⑦ “Literary Notices”,“Journal of Occurrences”, *The Chinese Repository*, Vol.14,March,1845,No.3, pp.135−136,150.

⑧ “Toleration of Christianity”, *The Chinese Repository*, Vol.14,April,1845,No.4, p.195.

弛禁后“不法之徒借称习教，结党为非，及别教之人溷迹假冒”，耆英奏称：“惟所称伊等天主教规矩，只有按期会同礼拜，供奉十字架图像，诵经劝善，乃系一定功课，舍此别无习教为善之事。”① 这样就规定了地方政府判断天主教徒的标准，压缩了被弛禁的“天主教”之范畴，以避免其他教派借此为名生乱起事，“总之，按照清政府当时对‘天主教’的定义，新教确实不在弛禁范围”。②

11 月，麦都思与文惠廉（William Jones Boone）获悉这一补充规定，愤然投书《中国丛报》，告知后者清政府对“天主教”的描述已然将新教排除在外，只有那些供奉图像与十字架的人才获得驰禁令的容许。麦都思提醒英、美两国，作为最早与中国签订条约的两个新教国家，不应将本国公民排除在天主教国家为其同胞取得的利益之外。《中国丛报》随即就此问题写信向拉萼尼征询，欲要其声明弛禁“天主教”的上谕包含新教在内。然而，在未得到对方答复前，即在当月以《解禁 Roman Catholicism》为题刊发文、麦两人书信，还转译了苏松太道宫慕久摘录的耆英、黄恩彤公开声明，③ 试图以此引导新教一方舆论，形成合力向拉萼尼施压。

12 月 2 日，英国驻上海领事巴富尔（George Balfour）请拉萼尼做出解释，拉萼尼表示其本意并非排斥任何人，而是就本国教友遇到的问题予以廓清。随后他分别致书耆英及英国公使德庇时（John Francis Davis），要求耆英保证不会“因为不遵守照会中的所有规定而不能得到皇帝的恩赐”，西方各国将乐于看到清政府“宽容他们的信仰”；对德庇时则解释了何以强调十字架及图像的原因，表示自己已向耆英说明天主教与新教的共同之处，“这份材料中包含着可望得到的种种保障”。④ 耆英为此于 20 日照会德庇时：

> 现接贵公使来文，因上海地方所出天主教规矩告示，内有不供奉十字架图像念经即不得为天主教之语，虑恐不供偶像即不保护，声明于贵国及花旗等国拜偶像等事业经多年罢止，若异待其门徒，与江南和约不合……本大臣于各国习教规矩有无分别，本不知晓。今习教为善之人既概免治罪，则无论拜偶像不拜偶像，但系习教为善者，皆在所弗禁。泰西各国事同一体，断无异待而不保护之理，贵公使可无廑虑。⑤

同日，耆英还以相似内容致书美国驻广州领事福士（Paul S. Forbes），随即被《中国丛报》全文登载，标题为《弛禁 the Christian religion》，称耆英“给予 the religion of the Lord of heaven，或通过罗马天主教传教士所得知的 Christianity 以充足的宽容”，并对此做出评论：“随附的中文文件将显示，其由来得益于法国公使拉萼尼——为 Christianity 赢得弛禁的荣誉亦归功于他。在中国，除了由罗马天主教传教士所传并命名的‘天主教’外，Christianity 从来没有被禁止过；然而，我们希望，其他许多人也希望，他（拉萼尼）能够更加明确地提出，除‘天主教’一词外，所有在华 Protestant Christians 使用的‘耶稣教’亦可用于指代 Christianity。我们毫不怀疑耆英在对皇帝的请示及皇帝给予这种宽容时，都希望所有国家、所有宗教能完全平等；我们也确信这是法国公使所希望与筹谋的结果。”⑥

与 11 月得知清政府限定“天主教”时的反应相比，12 月从拉萼尼及耆英处得到新教将共享弛禁权的保证后，《中国丛报》一改咄咄逼人的愤然态度，重弹从前被禁止的“天主教”系专指罗马天主教的老调，并将其对拉萼尼提出的要求，由声明此“天主教”包括新教，扭曲为承认“耶稣教”可指代 Christianity，企图通过灵巧伸缩“天主教”，使得新教以“耶稣教”的身份获

---

① 《鸦片战争档案史料》第 7 册，第 583 页。

② 吴义雄：《在宗教与世俗之间——新教传教士在华南沿海的早期活动（1807—1851）》，第 110 页。

③ “Toleration of Roman Catholicism”, *The Chinese Repository*, Vol.14,November,1845,No.11, pp.539−541.

④ 卫青心：《法国对华传教政策——清末五口通商和传教自由（1842—1856）》，第 514−516 页。

⑤ 王庆成编著：《稀见清世史料并考释》，武汉出版社，1998 年，第 148、146 页。

⑥ “Tolerance of the Christian religion”, *The Chinese Repository*, Vol.14,December,1845,No.12, p.587.

得清政府的弛禁。

至此，在传教士仍被限制在香港及五口地方活动的前提下，法、英、美等国人员竭力为各自“天主教”及“耶稣教”的中国信徒争取了有限度的信教自由，引得中国有识之士对基督宗教发生兴趣，并开始使用他们所提出的诸多时髦新词。如对于耆英照会里强调的“无论供奉十字架图像与不供奉十字架图像”都隶属的“天主教”,① 梁廷枏以“耶稣教”名之，撰写《耶稣教难入中国说》一文，称此“耶稣教”系前明利玛窦等人传入，在西洋各国推行日广，“凡尊耶稣者，至称之曰天主，其教亦曰天主教”，“溯天主教之始，盖原于摩西，而耶稣后出，始则推衍之，继乃渐变之”，② 可见系将“耶稣教”与“天主教”混同，只厘清了其与犹太教的关系。

姚莹、魏源则介绍了基督宗教的内部分裂：“天主教总名为克力斯顿教，亦分为三：一加特力教，乃意大里亚所行天主旧教。一额利教。一婆罗特士顿教，则诸国所后起。” ③ 魏源还曾将加特力教及婆罗特士顿教称为“加特力之天主教”与“波罗士特之天主教”，在介绍其何以分裂时，所引用的《外国史略》又分别以“天主新教”与“耶稣本教”之名，概述了马丁·路德及宗教改革：“明成化十七年，有贤士曰路得，幼习耶稣教……后才思日进，以其道为教师。遂赴罗马国与教皇议论。旋国后，遂宣言教皇之谬，切劝各国去教皇异端。”④ 徐继畲在介绍此事时则使用了“正教”一词：“至前明时，日耳曼人路得别立西教，称为正教，斥洋教为异端邪说。” ⑤ 可见新教传教士所树立的独特身份标识正进入晚清士人的视野，使“天主教”在其认知体系中逐渐被压缩，而新教得以与之区分开来。

四、结语

新教来华后，改变了明中叶以降天主教及其“天主教”之名独树一帜的历史局面。传教士（包括曾经是传教士的加略利）是否使用“天主教”作为基督宗教总称，究竟使用哪些汉语词汇来命名基督宗教及其教派，并不仅仅取决于翻译方法及其结果的准确与否，而且牵涉使用者对历史与现实、宗教与政治等因素的考量。

就前者而言，林则徐为求“知彼”，聘请梁进德等人翻译英文报纸，后者以音译法将基督宗教及其教派译作克力士顿教、加特教、波罗士特教等，导致林则徐应用自己一知半解的基督教知识对之做出错误理解，使清政府错失了一次获知新教来华的机会。就后者来说，情况更加复杂，以“天主教”所遭遇的范畴伸缩为例：马礼逊因被英国东印度公司指责违反禁教令而遭受免职，故而压缩“天主教”范畴，称其仅是特指 the Roman Catholic religion，自己并未违法；加略利亦认同这一观点，因此只为压缩后的“天主教”争取弛禁，使其教众获得有限度的信教自由；随即已建构“耶稣教”身份的新教传教士为求共享，又重新伸展其范畴。由此，“天主教”这一教名所遭遇的伸展与压缩，不仅反映着使用者的教派背景与特定意图，还反衬出其本身在华所适用的法律待遇条款。新教传教士为此做出的灵活伸缩，留下一道浅却显的草蛇灰线，以供后人观察他们何时乃至何以与天主教成为“我和他”或“我们”，探究其复杂的“天主教”认同，进而意识到受此影响才被反复推敲的教名汉语译称，在悄然塑造和构成国人的基督宗教认知。

---

① “Tolerance of the Christian religion”, *The Chinese Repository*, Vol.14,December,1845,No.12, p.589.

② 梁廷枏：《海国四说》，中华书局，1993 年，第 4、6 页。

③ 姚莹：《康辅纪行 东槎纪略》，黄山书社，2014 年，第 406 页；魏源：《海国图志》，岳麓书社，1998 年，第 1815 页，两人之描述几乎相同，仅“亦分为三”一句，魏源本作“亦分三”。

④ 魏源：《海国图志》，第 839、1289、1290、1293 页。

⑤ 徐继畲：《瀛寰志略》，上海书店出版社，2001 年，第 183 页。

References

Lazich, Michael. *Qianxinian de ganzhao: Meiguo diyiwei laihua chuanjiaoshi Pizhiwen zhuan* (E. C. Bridgman: America's first missionary to China). Guilin: Guangxi shifan daxue chubanshe, 2008.

Ni Yuzhen. "Wei qimeng he dageming 'jiupian': Jizuo de zongjiao sixiang yu shijian" (Reflections on enlightenment and the French Revolution: The religious thinking and practice of François Guizot). *Shijie lishi* (World History) 3 (2014).

Su Jing. *Maliixun yu zhongwen yinshua chuban* (Robert Morrison and Chinese printing and publishing). Taibei: Taiwan xuesheng shuju, 2000.

Walker, Williston. *jidu jiaohui shi* (A history of the Christian Church). Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1991.

Wei, Tsing–Sing Louis. *Faguo duihua chuanjiao zhengce: qingmo wukou tongshang he chuanjiao ziyou, 1842–1856* (France's Missionary policy towards China, 1842–1856). Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1991.

Wu Yixiong. *Zai zongjiao yu shisu zhijian: Xinjiao chuanjiaoshi zai huanan yanhai de zaoqi huodong, 1807–1851* (Between religion and secularism: early activities of Protestant missionaries along the coast of South China, 1807–1851). Beijing: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2022.

Zhang Ke. "Gainianshi shiye zhong de wanqing tianzhujiao yu xinjiao" (Catholic and Protestant in the late Qing from the perspecitive of the history of Iedas). *Lishi yanjiu* (Historical Research) 4 (2011).

China-based Missionaries' 'Religious Identity of Christianity and their Translation of "Christianity" around the Time of the First Opium War

ZHAO Zihao（The Institute of Qing History, Renmin University of China; zealot431@163.com）

Abstract: The practice of missionary work in China led Robert Morrison to undergo a transformation from identifying with "Catholicism", with Christianity, to narrowing its scope to refer specifically to the Roman Catholic religion. To meet the request to construct a Protestant self-identity, William Milne, Walter Henry Medhurst and Karl Gutzlaff used concepts such as "yesujiao" to express themselves, but not all Protestant groups were in agreement, leading to confusion among various competing concepts. After the First Opium War, the Catholic missionary, J. M. Callery fought for the toleration of the contracted "tianzhujiao" on the premise of clearly excluding Protestantism. Protestant missionaries, by taking advantage of the chaotic situation and the Qing government's limited understanding of Christianity, expanded the "tianzhujiao" flexibly, not only to expand the scope of the ban, but also to take the opportunity to shape the Chinese people's perception of Christianity.

Keywords: Catholicism, Protestantism, the First Opium War